



הזהות המזרחית כפרויקט פוליטי

אריאל דוד

רוב הדיון המחקרי והציבורי על מזרחיות מניח את קיומה של קבוצת זהות סטטית למדי, שמיוצגת באופן טיפוסי על ידי דמות המזרחי המסורתי מהמעמד הנמוך שחי בפריפריה ומצביע לימין. כדי שהמציאות תתאים לתיאוריות ולתפיסות הרווחות הללו, האוחזים בהן נאלצים להתעלם מתהליכי שינוי חברתיים משמעותיים ואף משכבות חברתיות שלמות, ובראשן מעמד הביניים המזרחי. נקודות עיוורון אלו נובעות מהנחות יסוד מקובעות לגבי מהות הזהות העדתית וזהות חברתית בכלל. במקום לדון במזרחיות כבקבוצת זהות מוגדרת, יש לראות בה קטגוריית זהות ייחודית בדינמיות שלה, בנזילות שלה, ובהשפעתה הרבה של המערכת הפוליטית בישראל על כינונה

ספטמבר 2022

א נדרשת יותר מהיכרות בסיסית עם השיח הציבורי בישראל כדי לזהות את הקשר האינטימי והעמוק בין זהות עדתית לזהות פוליטית במערכת הצירים של החברה היהודית-ישראלית. פוליטיקת הזהויות המזרחית של העשור האחרון לא הפסיקה לספק הוכחות למרכזיותו של הקשר הזה: דוד אמסלם ומירי רגב בנאומים מיליטנטיים נגד האליטות התרבותיות והמשפטיות, המדגישים את האשכנזיות שלהן; אריה דרעי ששב מתקופת הקלון להוביל "מזרח מחדש" של הפוליטיקה הש"סניקית; משה כחלון ואבי גבאי, שטיפחו זהות מזרחית מתמכזת וניאו-ליברלית מתוככי מעמד הביניים המזרחי; וכמובן שיח מזרחי ער בשמאל, אם מעמדי אם זהותני, שלאחרונה הצליח אף לחדור מחדש למסדרונות הכנסת בדמותן של נעמה לזימי ואמילי מואטי. אחרון המצטרפים לחגיגה הוא איתמר בן-גביר, שעסוק, בהצלחה לא קטנה, בהחייאת הרומן של הכהניזם הישראלי עם המעמד הנמוך המזרחי. מעל כל אלה, כמעין "שמשות של שיח", זורחות הפרסונות התקשורתיות והפוליטיות של אבישי בן-חיים ובנימין נתניהו, כנקודות ההתייחסות של כמעט כל פוליטיקת זהויות מזרחית בשנים האחרונות.

אולם למרות מרכזיותו של קשר זה והעיסוק הבלתי פוסק בו, עיון בגישות הרווחות לניתוח המזרחיות ופוליטיקת הזהויות המזרחית יעלה שרבות מהן עדיין מתקשות להתייחס למציאות הזהותית הישראלית הדינמית ולהגיב אליה, ונתרו סטטיות ומקובעות להפליא.

הדור המייסד של חוקרי החברה בארץ האמין שהמזרחים ילכו ויטמעו בישראליות (האשכנזית) ושהעדויות תיעשה לאיטה בלתי רלוונטית, במסגרת תהליכים של "קיבוץ גלויות" ומודרניזציה. אך בניגוד לתחזיותיהם, אנו שבים וצופים בתחייתה של הזהות המזרחית ובפוליטיזציה שלה גם בעשור השביעי והשמיני למדינה. מנגד, החוקרים הביקורתיים בתחילת שנות התשעים, וה"מזרחים החדשים" שהגיעו אחריהם, שרטטו את יחסי העדות בארץ במושגים של דיכוי, אפליה ומאבק מזרחי מול הגמוניה אשכנזית - ובמושגים אלו בלבד - וכך יצרו תמונת עולם שבה המבט על כל תופעה "מזרחית" מתחיל ומסתיים בדיכוי או בהתנגדות. מכיוון שבמקרים רבים נכרכה ביקורת זו בתפיסת עולם שהייתה או נדמתה פוסט-ציונית ולעיתים אף אנטי-ציונית, ובחזונות שמבקשים לשקם או לכונן זהות או סולידריות יהודית-ערבית, רבים ממי שזוהו כמזרחים התייחסו לשיח הזה באמביוולנטיות רבה בשל עמדותיהם האוהדות כלפי הלאומיות היהודית או הציונות. על כן, למרות השפעתן המפרה של הגישות הביקורתיות על חלקים בשמאל הישראלי ועל המחקר הסוציולוגי, הן נדרשו למשימת הניסוח של הררי תיאוריות שמסבירות מדוע מרבית המזרחים דוחים את האג'נדה המזרחית הביקורתית.

מול הגישות הביקורתיות, הפריצה העכשווית של ניסים מזרחי וגישת "הסוציולוגיה של המשמעות" הפוסט-ליברלית שהוא מקדם שמה במרכז את תפיסת עולמם השמרנית, המסורתית והקהילתנית של המזרחים, ואף מדגישה את חוסר הזדהותם של המזרחים עם זהותם המזרחית - בוודאי בגרסתה הביקורתית. אולם גישה זו חוטאת להיסטוריה, שכן היא מציגה תמונת עולם מהותנית שאינה יכולה להסביר את השינויים הפוליטיים והתרבותיים של המזרחיות מאז קום המדינה, ובכלל זה מופעה הביקורתיים במחאות ובמאבקים, שאותם היא מוחקת לחלוטין.

אם יש מן המשותף להנחות היסוד של גישות אלו, הרי הוא תפיסתן את "המזרחים" כקבוצה אתנית, או לכל הפחות זהותית, ואת ה"מזרחיות", תהא אשר תהא, כביטוי הזהותי (המעמדי, התרבותי, וכן הלאה) של קבוצה זו או של מיקומה החברתי, הקשור במארג חוויות, סנטימנטים ועמדות. "המזרחים" מדומיינים אפוא כמעין קולקטיב היסטורי שמגדיר את החברים בו, את הקשר ביניהם ואת ההזדהות שיש ביניהם או שצריכה להיות, ומתוך כך - את האינטרסים המשותפים שלהם, שהם מודעים אליהם או שאינם. כמובן, כל אחת מהגישות הללו מדמיינת אחרת את תוכן ההזדהות והאינטרסים האלה (מעמדיים, תרבותיים וכן הלאה), אך בכל הגישות נשמר הקשר בין ה"מזרחיות" ובין ההמשגה של הקבוצה.^[1]

כך, על אף השוני התיאורטי בין הגישות הללו, רובן מדמיינות מעין קבוצה מזרחית שהמייצג הטיפוסי שלה הוא לרוב מזרחי מסורתי מהמעמד הנמוך שחי בפריפריה, מצביע לימין, אוהד את בגין, הוא או הוריו גרו במעברה, וכיוצא בזה; והנחות היסוד השונות של שלל הגישות מתכנסות לכשל מרכזי אחד - המיקום החברתי של "המזרחים" והמאפיינים החברתיים שלהם ממשיכים להיות מדומיינים כאילו היו מקובעים וסטטיים. כדי שהמציאות תתאים לתיאוריות, אלו נדרשות להתעלם לא רק מתהליכי שינוי

חברתיים אלא גם משכבות חברתיות שלמות – מזרחים חילונים או חרדים-לאומיים, מזרחים מצביעים מרכז-שמאל, מזרחים בני המעמד הבינוני, ואפילו מתנחלים מזרחים אידיאולוגיים. אלה, או לפחות חלקם, כך נדמה, אינם נחשבים "מזרחים דיים" כדי להיות ראויים להתייחסות של ממש. לפי גישות אלו, כל אחת לפי נטייתה, הקבוצות הללו או חלקים מהן אינם מייצגים את הקבוצה ה"מזרחית", ואולי אף "נבלעו" לתוך האשכנזיות או לתוך ישראליות פוסט-עדתית.

כמו תמונות עולם רבות, עוצמתה של תמונת העולם הסטטית הזאת נמדדת ביכולתה להתעלם מהאנומליות שמבקריה מצביעים עליהן. הכתיבה ההטרודוקסית, שהצביעה על אופנים דינמיים שבהם המזרחים ומזרחיות מתגלמים במרחב, זכתה להתעלמות רבתי. כך אירע ביחס לקושיות שהועלו במחקריו של נסים ליאון לגבי ההתעלמות ממעמד הביניים המזרחי ומקריאת הקרב שלו ושל אורי כהן נגד "תיאוריית ההפרדה" (כלשונם) של הסוציולוגיה הישראלית, המתעקשת להתייחס למזרחיות ולאשכנזיות כאל שתי יחידות אתנו-מעמדיות דיכוטומיות ומהותניות. כך אירע גם ביחס לכתיבתה של ריבי גיליס על המתנחלים המזרחים וההתעלמות מקבוצה זו במחקר ובשיח.^[2]

לצד היוצאים מן הכלל הללו, תמונת העולם החברתית הקפואה והבעייתית הזאת עדיין עומדת בבסיס הדיון התיאורטי במזרחים בישראל, גם בתצורתו העכשווית. עוצמתה והתפרשות מצודתה ניכרו בבירור בדיון שהתעורר בעקבות התזה של נסים מזרחי על "עולם המשמעות" של המזרחים בישראל, וכישלונה של הסוציולוגיה הליברלית והביקורתית בהבנתו.^[3] התזה, שזכתה לתשומת לב רבה, והפולמוס שהתעורר בעקבותיה, ייצגו לפרקים את שיחת היום של התיאוריה המזרחית בישראל, והעמידו את האורתודוקסיה הביקורתית של השיח המזרחי מול מזרחי וההולכים בעקבותיו. עם זאת, מבט בקטבים התיאורטיים של הדיון הזה יגלה שהם כולם שותפים לאותה תמונת עולם קשיחה למדי שמותירה מחוץ לה עולמות חברתיים שלמים.

כך, התיאורטיזציה של ניסים מזרחי הופכת את ה"מזרחיות" ו"המזרחים" לסט ערכים מסוים, עולם משמעות יהודי-מסורתי-פטריוטי על גבול הלאומני. מזרחי מתאר עולם משמעות "מזרחי"-מסורתי מונוליתי, כאילו אותה קבוצה מזרחית וערכיה לא עוצבו במשא ומתן ארוך ומשתנה מול המדינה היהודית, תפיסות ציוניות והמערכת הפוליטית, וכאילו ערכי החילוניות והליברליזם לא נפוצו בקרב ציבור גדול ממדינות ערב והאסלאם עוד לפני העלייה לארץ. תמונת העולם הנגדית ששרטט השיח המזרחי הביקורתי התאפיינה גם היא בסטטיות: בתגובתה המלומדת של ליה יונה, המסתמכת על יסודות תיאורטיים ביקורתיים כדי לתקוף את המונוליתיות והמהותנות של מזרחי, היא מציינת מזרחיות רבגונית ומצטלבת, שאכן מתאפיינת בדינמיות היסטורית מסוימת – אלא שהדינמיות הזאת עניינה "הבנה של מזרחיות כמאפיינת מיקום חברתי בהיררכיות סוציו-אקונומיות", כלשונה של יונה, וכך היא נותרת לכודה באופן כמעט בלעדי מאחורי פריזמת הדיכוי והאפליה. החרה החזיק אחריה תום מהגר, שתגובתו לתזה של מזרחי, השעונה על הענפים הניאו-מרקסיסטיים של השיח המזרחי הביקורתי, הדהדה את התזה על שורשיה המעמדיים של ההצבעה הימנית המזרחית.^[4] יש לשים לב כי בהדגמה כמעט מופלאה של קשיחות תמונת העולם שביסוד כלל הגישות בדיון הזה, הן בתזה המקורית

של מזרחי הן בתגובות הביקורתיות אליה - שכולן עוסקות ישירות בסוציולוגיה ובפוליטיקה המזרחית בישראל ובהקשרים המעמדיים שלהן - תופעת המעמד הבינוני המזרחי הכבר-לא-כל-כך-חדש והרחב-עד-מאוד כלל אינה מושא לדיון.

נקודות עיוורון אלו, בהמשך לקשיים של הגישות השונות, אינן פרי של ניתוח אינדיווידואלי שגוי, אלא של הנחות יסוד רווחות ובעייתיות לגבי מהות הזהות העדתית ומהותה של זהות חברתית בכלל. את הנחות היסוד הללו אני מציע לבחון מחדש, ובראש ובראשונה את עצם הגדרתה של אותה "מזרחיות" ואת הקשר ההיסטורי והעכשווי שלה למערכת הפוליטית הישראלית. על סמך ניסיון לבחון את ה"מזרחיות" בכלים תיאורטיים חלופיים אציע קריאה מחודשת בהיסטוריה הפוליטית של המזרחיות בישראל, וכמה מסקנות אפשריות לגבי עתידה. הביקורת התיאורטית הזאת מתבססת על שני ענפים תיאורטיים חשובים: המשגת הזהות של ארנסטו לקלאו ושנטל מוף,^[5] והביקורת התיאורטית של רוג'רס ברובייקר על מושג הקבוצה האתנית.

מעבר להמשגת הקבוצה

במקום לדון ב"מזרחים" כקבוצה אתנית וכחלוקה אנליטית מקרו-חברתית, אבקש להסיט את המבט לעבר מחשבה על זהות כהבניה שיחנית, שהיא כלי פרשני, קוגניטיבי ופנומנולוגי יומיומי; כלי שבאמצעותו אנחנו מפרשים ומפלחים את העולם החברתי והפוליטי ומבינים את מקומו בו; כלי שלעיתים אנו עושים בו שימוש ולעיתים לא, באופנים משתנים ובשלל סיטואציות יומיומיות. במקום לדמיין את המזרחים כקבוצה יציבה, יש לחשוב על המזרחיות כעל קטגוריית זהות דינמית שמעצבת באופן פעיל את תמונת העולם החברתי והפוליטי וגם מעוצבת על ידו, ומתוך כך יוצרת תחושת קבוצתיות דינמית שמשתנה כל העת עם ההקשרים החברתיים וההיסטוריים. כפי שאנו עוברים בין זהויות שונות ביומיום, כך קטגוריות זהות שונות, אתניות ("אשכנזי") ושאינן אתניות ("טבעוני"), מתקיימות זו בצד זו אצל אותו אדם, ואף אחת מהן אינה משמשת מסמן בלעדי שלו. באותו אופן, הדרך שבה קטגוריות מסוימות אכן הופכות לזהויות קולקטיביות, הסיטואציות שבהן מופעלות קטגוריות זהות שונות, מידת הדומיננטיות שהן רוכשות בהבניית המציאות, והפרשנות האידיאולוגית והפוליטית הניתנת להן - כל אלה נתונים למשא ומתן חברתי ופוליטי מתמשך, ומשתנים בזמן ובמרחב.

תפיסתן של זהויות כקטגוריות שהן כלי קוגניטיבי ופרשני אינה מצמצמת את חשיבותן החברתית לכדי פרפורמנס וולונטרי נזיל וקליל, ואינה מתעלמת מההשפעה המכרעת שיש לשדות מוסדיים וחברתיים, לדפוסים חברתיים ולמסלולי חיים משותפים על העיצוב וההפעלה של קטגוריות אלו. להפך, תפיסה כזאת פותחת לנו מרחב לשאלות חדשות על התעצבותן של זהויות חברתיות, ובפרט בהקשר הפוליטי: לא מה עשו "המזרחים" ו"האשכנזים" כקבוצות קולקטיביות, אלא באילו תחומי חיים וסיטואציות מופעלות הקטגוריות "מזרחיות" ו"אשכנזיות" ככלי פרשני, באילו תחומים ובקרב אילו סוגי אנשים הן אינן מופעלות, באילו תקופות גובר או נחלש השימוש בקטגוריה "מזרחיות" בשדה הפוליטי, וכיצד קטגוריה זו נשזרת לתוך קונסטלציות זהות רחבות יותר.

יש כאמור מחקר עכשווי העוסק בשינויים ההיסטוריים שעברה ה"קבוצה" המזרחית, ובכלל זה שינויים בתנאים ובמיקומים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים של המזרחים בישראל. לעומת זאת, בחינת המזרחיות כקטגוריית זהות, כפי שהיא מוצגת כאן, מדגישה את הדינמיות של קטגוריית הזהות המזרחית עצמה ואת השימוש בה על ידי מזרחים ומולם. דינמיות כזאת היא עוצמתית ותגובתית הרבה יותר; היא אינה מתרחשת רק על הציר ההיסטורי, אלא גם משקפת את המפגש של המזרחיות עם הקשרים חברתיים. קטגוריית הזהות משמשת אותנו במידה משתנה כמעט בכל סיטואציית חיים: בבית הכנסת, בריאיון עבודה, במוסד, בשיבת דירקטוריון, ביחסים בין בני זוג או בתשדירי בחירות, ופעמים רבות היא מגויסת ומגייסת לפעולה ולפוליטיקה משותפת.

את ההתבוננות במזרחיות כקטגוריה שיחנית ופנומנולוגית דינמית אני מציע לאמץ כנקודת פתיחה לקריאה מחודשת בהיסטוריה הפוליטית של המזרחיות בישראל. את ההיסטוריה הזאת יש לבחון לא רק מנקודת מבטה של "הקבוצה המזרחית", וגם לא רק במונחים של השינויים ההיסטוריים שעברו על המזרחים בישראל, אלא גם כסדרה ארוכה של הפעלות של קטגוריית הזהות המזרחית עצמה, בעצמות משתנה ואגב עיצובה מחדש פעם אחר פעם, במפגש בין סוכני זהות – מפלגות, תנועות, פוליטיקאים, פעילים – ובין שכבות מזרחיות שונות. סוכנים אלו לא בהכרח עיצבו "קבוצה" מזרחית קוהרנטית, אלא סדרת הפעלות של קטגוריית הזהות המזרחית בהקשרים שונים, מהשמאל המזרחי האינטלקטואלי, דרך מעמד העובדים המזרחי של עיירות הפיתוח ומעמד הביניים המזרחי הצומח, ועד לחרדיות הספרדית. המשגה זו מאפשרת לשרטט מחדש את ההיסטוריה הפוליטית של המזרחיות בישראל במובנה הרחב, וגם להתבונן מחדש בעתיד שלה ובאפשרויות הפעולה העומדות בפני הפוליטיקה העכשווית של הזהויות.

היווצרותה של המזרחיות

מידת הדינמיות של קטגוריות זהות היא תוצר של התנאים החברתיים, הפוליטיים והתרבותיים המסוימים שבהן הן מתהוות. לעומת זהויות שנוכחותן כמעט תמידית והן ממוסדות היטב ובאופן קשיח, כמו האתניות היהודית והערבית, המזרחיות התכוננה כזהות ייחודית בדינמיות ובניזילות שלה – תוצר של תנאי כינון ייחודיים, הקשורים בקשר אמיץ בתהליכי פוליטיזציה וגיוס פוליטי.

היהודים שהגיעו לישראל מארצות האסלאם בוודאי לא הגיעו כ"מזרחים", ופעמים רבות גם לא זיהו את עצמם עם ארצות המוצא שלהם ("תימנים", "טורקים") אלא כבני עיר מסוימת או חבל ארץ מסוים. עם זאת, ההלבשה של שיח מזרח-מערב מודרני ואוריינטליסטי על החלוקה האתנית הפנים-יהודית ועל מציאות חברתית-מעמדית משותפת המושפעת מאפליה ומהדרה (ובתוך כך גם יצירת לחץ על המזרחים להתבדל מהערבים הפלסטינים), והדיפרנציאציה של היחס המוסדי כלפי יוצאי ארצות האסלאם לאורך ולרוחב מערכות המדינה לעומת היחס כלפי יהודים ממוצא אירופי – כל אלה תרמו להיווצרותם של דפוסי חיים, תרבותיים ומעמדיים כאחד, שהיו משותפים לעולים "מזרחים" שהגיעו לארץ מרקעים שונים, הן מבחינת מעמד והשכלה הן מבחינת רמת דתיות ונטיות פוליטיות. אבל דפוסי החיים המשותפים הללו לא היתרגמו באופן מיידי ופשוט לתודעה קולקטיבית.

כינון הזהות המזרחית נעשה בתנאים של מחסור במוסדות מזרחיים זהותיים משמעותיים, או במוסדות חברתיים הפתוחים למוביליות ולהיווצרותן של אליטות מזרחיות, שהיו עשויות לשמש סוכנות של זהות מזרחית (ש"ס ומוסדותיה יופיעו רק בשלב מאוחר יותר). למחסור זה אחראית בין היתר האידיאולוגיה הצינונית ההגמונית, שהערימה קשיים על היווצרותו של סדר יום מזרחי זהותי, משום שמבחינתה הדבר איים על גיבושה של חברה לאומית מודרנית. כך לא התגבשו במדינת ישראל באופן עצמאי תנועות נוער מזרחיות, מערכת חינוך מזרחית, תנועות מיישבות מזרחיות, אליטות תרבותיות מזרחיות או תנועות דתיות מזרחיות מאורגנות - לפחות עד תנועת ש"ס המאוחרת (התנועה המקבילה של השמאל המזרחי, על אף ניסיונות כמו מפעל החינוך של קדמה, לא הצליחה לייצר חלופות מוסדיות).

בכך כמובן אין כדי לטעון שלא היו מזרחים בתנועות הנוער, או שלא היו אישים דתיים מזרחיים בעלי השפעה אינדיווידואלית. אלא שברוב הזירות המוסדיות הללו הייתה המוביליות המזרחית חסומה למדי, וזו שכן התממשה התרחשה בדרך כלל בזירות שאינן מייצרות אליטות זהות תרבותיות ואידיאולוגיות, כמו השדה העסקי-כלכלי וגופי הביטחון. האליטות המזרחיות המוגבלות שכן היו קיימות - דוגמת האליטה הספרדית הישנה, המפלגות העדתיות הקטנות או ההנהגה הרבנית המזרחית - לא התיימרו להוביל או לא הצליחו לגבש פוליטיקת זהויות אידיאולוגית רציפה, קוהרנטית ובעלת נוכחות בולטת בזירה הפוליטית הארצית.

המחסור במוסדות ובארגונים הוליד סיטואציה חברתית מורכבת. מחד גיסא שכבות מזרחיות רבות חלקו, באופן גס, מאפיינים תרבותיים ואתניים ותנאים מעמדיים וחברתיים דומים יחסית; מאידך גיסא, היה מחסור בסוכני זהות מזרחיים ברמה הארצית ובאפיקים מוסדיים, שיבטאו את הזהות הזאת. תנאים אלו יצרו חלל שהזמין לתוכו את המערכת המפלגתית. בהינתן האינטרס התמידי של מפלגות בגיוס פוליטי, התחרות המתמדת שלהן על תשומת לב וקשר עם הציבור ועוצמתן התקשורתית, המוסדית והתרבותית, הפכה המערכת המפלגתית לסוכן מרכזי בהתגבשותה של ה"מזרחיות" כקטגוריית זהות פוליטית מגייסת ומבנה זהות. מפלגות ישראל והפוליטיקאים שלהן הפכו לסוכני זהות רבי עוצמה שאחראים לתמורות של זהות. משעה שנעשה בזהות המזרחית שימוש פוליטי, היא חולצה משדות השיח המצומצמים - פולקלור, דת, אוכל - שבהם הייתה "מותרת בשימוש", והפכה למרכיב זהות בתוך תפיסת עולם השואפת לעצב את המרחב הציבורי. מתוך כך, היא הייתה למושא של מחלוקת פוליטית מתמשכת.

הפיכתו של השדה הפוליטי לסוכן זהות מוביל של הזהות המזרחית בארץ גרמה לזהות זו להישזר באופן מהותי, יותר מזהויות אחרות, בזהויות פוליטיות שונות. כך למשל, היחס למנחם בגין, מנהיג הליכוד ואחד הסוכנים ההיסטוריים החשובים בהפעלתה של קטגוריית הזהות המזרחית, אינו יחס ל"פוליטיקאי" גרידא. דמותו של בגין, ומאוחר יותר דמותו ההיסטורית, הפכו לחלק אינטגרלי מהזהות ומהנרטיב האישי של משפחות מזרחיות רבות בישראל. הפוליטיקה מכוננת את הזהות המזרחית, ולכן היא הייתה לחלק מהותי מהזהות המזרחית עצמה. באופן דומה, גם פרויקט הזהות הדתי של הרב עובדיה קשר עצמו לבלי הפרד בגוף מפלגתי (ש"ס), שקיבל מאפיינים זהותיים משל עצמו.

תפקיד המפתח של המערכת המפלגתית-פוליטית בעיצובה של הזהות המזרחית מסביר גם את הדינמיות הרבה שלה. המערכת הפוליטית אינה שותפה רק ל"הפעלתה" של הזהות המזרחית, אלא גם למאבק הפרשני המתמשך סביב המשמעות של הזהות הזאת. אותה "מזרחיות" לא הייתה חומר גלם מונוליתי מעוצב מראש שהמתין שיזמים פוליטיים מוכשרים יגלו אותו; היא עוצבה, וממשיכה להתעצב, מתוך הלחמה של מגוון תכנים זהותיים - פרקטיקות, סמלים תרבותיים, נרטיבים חברתיים - עם מגוון זהויות רעיוניות ופוליטיות. הסוכנים השונים של המערכת הפוליטית, גדולים כקטנים, נמצאים בלב מאבק הזהות הפרשני הזה.

היסטוריה פוליטית של המזרחיות

כאשר השימוש הפוליטי בזהות נוחל הצלחה, יש לו אפקט רפלקסיבי על התכנים והנרטיבים הזהותיים: הוא מעניק להם נוכחות ציבורית חדשה, אך בה בעת הוא בהכרח מעצב אותם מחדש בדמות אותם סוכנים זהות ולפי האג'נדה הרעיונית שלהם. תהליכים מעין אלה עשויים להיתפס לעיתים כציניים, אך גם בלי לדחות או לקבל את הטענה הזאת, אין להכחיש את השפעתם החברתית.

כך למשל, הקמפינים של מפלגת כולנו סבבו סביב דמותו של משה כחלון כמזרחי שגדל בגבעת אולגה, הצליח בחיים והשאיר מאחוריו את העוני, אבל לא את האימא הטריפוליטאית או את הביקור בבית הכנסת בחגים. הם שזרו בין נרטיב של מוביליות מעמדית מזרחית ובין ניאור-ליברליזם רך שפנה לכלל מעמד הביניים הישראלי. ש"ס, באותן מערכות בחירות ממש, שיבצה את אותם מוטיבים - עוני מזרחי, אימא מזרחית, מסורתיות המזרחית - בתוך סדר יום שבמרכזו ההנהגה הרבנית, "מהפכת השקופים" והמזרחיות המיליטנטית של אריה דרעי. כך, המסורתיות המזרחית או העוני המזרחי מקבלים הקשר ומשמעות שונים בכל אחת מהקונסטלציות.

אחת הדוגמאות המוקדמות והבולטות לתהליך רפלקסיבי שכזה, שאותותיו מורגשים עד היום, הוא העיצוב מחדש של חג המימונה והשימוש הפוליטי המגייס שנעשה בו.^[6] בשנות השבעים והשמונים, בתקופה של פוליטיזציה גוברת של הזהות המזרחית, העיצוב מחדש של המימונה כחג ציבורי ביטא ניסיון להפעיל את הזהות המזרחית כאמצעי לגיוס פוליטי. ניסיון זה החל אצל ארגונים עדתיים ופעילים מזרחים שניסו להרים את קרנם במפלגות הגדולות ולעומתן, ולאחר מכן אימצו אותו המפלגות עצמן. בתוך כך, חגיגות המימונה לא רק שימשו כאתר לגיוס פוליטי אלא הפכו חלק מזהותן של המפלגות. ההתארחות בחגיגות שאורגנו על ידי פעילים מזרחים הייתה לפרקטיקה שפוליטיקאים חייבים לקיים, גם האשכנזים שביניהם. מובן שהדינמיקה הזאת לא נותרה בד' אמותיה של הפוליטיקה: האופן שבו נחגג החג ומעמדו הציבורי השתנו גם כן, כבבואה של אותם תהליכים שהוביל השדה הפוליטי. אפשר אולי לזהות בתמונות של יצחק שמיר חובש תרבוש אקט ציני, אבל תרבושי הפוליטיקאים הם חלק אינטגרלי מהפיכת החג לחלק קונצנזואלי מלוח החגים הישראלי.

הדינמיקה המורכבת סביב חגיגות המימונה היא דוגמה למהלכים אחרים שבהם המערכת המפלגתית שילבה, הפעילה ועיצבה מחדש תכנים זהותיים מזרחיים: מנקודת מבט ארגונית, הדינמיקה הזאת מאפשרת למפלגה או לתנועה לחזק את פנייתה או את המשיכה הזהותית שלה כלפי חוץ, ובה בעת היא

מחזקת את סוכני הזהות המזרחים בתוך המפלגה. מנקודת מבט זהותית, היא מפעילה את קטגוריית הזהות המזרחית ומעניקה לה בולטות ציבורית, אבל גם מעצבת אותה מחדש ושזרת אותה בזהויות אידיאולוגיות ומפלגתיות. שימוש אינטגרטיבי שכזה בזהות מזרחית במערכת הפוליטית הפך זה מכבר לעובדת יסוד בזרם המרכזי של הפוליטיקה הישראלית, בייחוד מאז ה"מזרחיזציה" שלה בשנות השבעים והשמונים. ברוב המקרים הובילו את פוליטיקת הזהויות הזאת פוליטיקאים אשכנזים, אם כי דרג ביניים מזרחי הולך וגדל הצטרף אליהם במשך השנים.

אולם לא כל השחקנים החליטו ללכת בדרכה של הפוליטיקה המזרחית האינטגרטיבית, ה"בגינית" וה"מימונאית" הישנה והמשתלבת. חלקם שאפו לשים את הקטגוריה המזרחית במרכז הפרויקט הפוליטי שלהם ולטעון אותה במומנטים בדלני ואף מהפכני. צמד של סוכני זהות בולטים כאלה, הרב עובדיה ואריה דרעי, הם דוגמאות בולטות לפוליטיקת זהות מסוג אחר לגמרי, שראשיתה גם היא בתקופת האתניזציה של שנות השבעים והשמונים. אף שהכלים הבסיסיים שלהם היו דומים לאלה של הפוליטיקה המזרחית המגייסת הישנה – עיצוב, פרשנות מחדש והפעלה של תכנים זהותיים מזרחיים – הפוליטיקה הזהותית החדשה של תנועת ש"ס, לפחות עד מאסרו של דרעי בשנת 2000, לא ניסתה למשוך אליה "גם" ציבור מזרחי, אלא ליצור סובייקט מזרחי חדש וקונסטלציה פוליטית מזרחית עצמאית, שבגרסתה הש"סניקית היא משלבת בתוכה את תנועת התשובה המזרחית, חרדיות ספרדית, מיצוב פריפריאלי מודע, עוינות למוסדות המדינה החילונית, אג'נדה מהפכנית חברתית-דתית, וכן הזדהות אישית עם סוכני הזהות המובילים – הרב עובדיה, ובמקרים מסוימים גם אריה דרעי עצמו.

אם נחזור לתמונות העולם הסטטיות שתיארתי לעיל, המהפכה הש"סניקית תיראה לנו במובנים מסוימים כאנומליה. בתודעתם של חוקרים רבים, ממסדיים, ביקורתיים או פנומנולוגיים, לקבוצה המזרחית יש סט מאפיינים (תרבותיים, דתיים, מעמדיים) סטטי למדי. דתיות חרדית איננה שייכת לסט הזה; זהות מזרחית השזורה בזהות חרדית אקטיביסטית ותודעה מהפכנית עדתית-חברתית-דתית, זו שאפיינה לפחות את ש"ס המוקדמת, בוודאי אינה שייכת לו. לכן הופעתה של מפלגת ש"ס והתנועה החברתית סביבה מעלה, לכל הפחות, ספקות נוספים לגבי תפיסות היסוד של התיאוריות הנוכחיות.

המהפכה הש"סניקית מלמדת אותנו שיעור חשוב בכוחה של סוכנות זהותית. חלק גדול מהכתיבה על "המזרחים" מציב את מאפייני האוכלוסייה המזרחית – מאפיינים אמיתיים או מדומיינים – כגבולות: המזרחים הם כך וכך, ולכן הגיוס הפוליטי או האידיאולוגי שלהם למפלגות או לתנועות נעשה בתוך הגבולות הללו, שבתוכם לאומנות (אבל רק לאומנות "פשוטה", עממית), דתיות מסורתית (עד גבול מסוים), וקריצה לזהות המזרחית (אבל במידה). אלא שעבור פרויקט הזהות הש"סניקי, מאפייניו התרבותיים של הציבור שאליו פנה לא שימשו גבולות אלא מקפצה. באמצעות פרשנות אינטליגנטית, כריזמה מנהיגותית וכוח ארגוני, הזהויות והאמונות הקודמות האלה נלושו ורוטכו לתוך תפיסת זהות חדשה בעלת מודעות עדתית, דתית ומעמדית ונוכחות ציבורית. אמנם עמדה זהותית חדשה זו לא פנתה לכלל הציבורים המזרחיים, ובפרט לא למעמד הביניים המזרחי המתרחב, אבל היא הוכיחה את הפוטנציאל הדינמי של הזהות הזאת, שכאמור חומק מבעד לרוב מסגרות הניתוח המוצעות. היא גם

ממחישה דבר מה נוסף המגשש מתחת להיסטוריה של פוליטיקת הזהויות המזרחית האינטגרטיבית, זו של מנחם בגין ושל פוליטיקאים שמבקרים במימונות: את האנרגיות הפוטנציאליות, המוכחות תדיר, של זהות מזרחית מופגנת, מז'ורית ובדלנית במידת מה.

הדוגמה הש"סניקית, לצד חשיבותה ההיסטורית, קריטית להבנת הדינמיות של פוליטיקת הזהויות המזרחית ושל האופנים שבהם הקטגוריה המזרחית עשויה להתעצב גם בעתיד. פרויקט הזהות הימני-מסורתי-פופוליסטי העכשווי שנוסח תחת הכותרת "ישראל השנייה" הוא במידה רבה היורש של הפרויקט הש"סניקי ההוא, אם כי יומרתיו הגמוניות יותר. מכאן שאין לבחון את פרויקט הזהות החדש של "ישראל השנייה" לפי אמיתות ייצוגו את המציאות או את התפיסות של מזרחים באשר הם. במקום זאת יש לבחון אותו כפרויקט זהות אקטיבי, כניסיון ליצור סובייקט מזרחי פוליטי חדש שמאוגדים בו לאומנות ימנית, מסורתיות יהודית, פופוליזם של המעמד הנמוך ומזרחיות מופגנת.

הסובייקט הזה, "ישראל השנייה", הוא לא רק יציר התנאים החברתיים-כלכליים ברוח הטענות הניאו-מרקסיסטיות לגבי ההצבעה המזרחית לימין, וגם לא ביטוי ספונטני ואותנטי כביכול של הזהות המזרחית; הוא גם תוצר של עבודת זהות מתמשכת של אליטת משנה מסוימת של אנשי תקשורת ופוליטיקאים (למשל בן-חיים, אמסלם ורגב), ששוארים ומעצבים מחדש מגוון תכנים זהותיים כדי ליצור זהות סוציו-פוליטית חדשה שהם, בתורם, משמשים כנציגיה. פרויקט הזהות הזה, אם יצליח, קשור בעיקרו להגדרה העצמית של מחנה פוליטי שלם, אבל גם להגדרת הזהות האישית של מרכיביו; והוא ישפיע על האופן שבו אינדיווידואל הקצה של פרויקט הזהות הפוליטי הזה יגדיר את עצמו ("ישראל השנייה"), את המזרחיות שלו, את הדתיות שלו (לאור הפוליטיזציה המתמשכת של המסורתיות היהודית) ואת המחנה הפוליטי שהוא משתייך אליו, ועל האופן שבו הוא יצדיק את תמיכתו במחנה הזה (למשל מאבק בהגמוניה של "ישראל הראשונה" או הגנה על מדינה יהודית-מסורתית).

עוצמתם של מפעלי זהות עמוקים ומוצלחים טמונה ביכולתם לעצב זהויות הן ברמה הלאומית הן ברמה האישית, ואין ספק שפרויקט הזהות של "ישראל השנייה" שוזר יחדיו כמה תמורות זהות כאלה. התמיכה בנתניהו הפכה אפוא להיות מסמן של מחנה פוליטי, אבל אצל רבים היא הפכה גם לזהות אישית, אינטימית; וגם המסורתיות היהודית הפכה, באותה אבחה, למסמן של מחנה פוליטי ("המחנה המסורתי") אבל גם לזהות אישית אינדיווידואלית, מנוסחת ומוצהרת באופן שונה מאוד מניסוחה בעבר.

שתי הערות לגבי עתידה של הפוליטיקה המזרחית

בניתוח שלי את המזרחיות כקטגוריית זהות ניסיתי להציג באופן ראשוני היבטים של היווצרות הזהות הזאת, של האופן שבו היא מתפקדת ושל הקשר האינטימי שלה למערכת הפוליטית המפלגתית. מעבר לניתוח ההיסטורי, התועלת בדיון הזה טמונה ביכולתו לשמש פתח להרחבת הדמיון - הזהותי, הפוליטי, התיאורטי, התקשורתי - לגבי מהותה ויישומה של הזהות המזרחית בישראל. כדי להרחיב את הדמיון הזה אדגיש כעת, לקראת סוף הניתוח, שתי תובנות.

ראשית, המחשבה על "מזרחיות" כעל קטגוריית זהות דינמית מנכיחה את היכולת שלה להתחבר למגוון אג'נדות זהות, בהינתן עבודה פוליטית-זהותית מתאימה. אין שום דבר משחרר בשימוש בזהות המזרחית ה"מדוכאת", כשם שאין חיבור "טבעי" בין מזרחיות לערכים של ימין ומסורתיות. כמו בהקשר של המהפכה הש"סניקית, האמונות והמאפיינים של הציבורים המזרחיים אינם בהכרח גבולות. הם עשויים לשמש מקפצה לתהליך זהות עתידי, שלא תמיד ולא בהכרח ייטה לכיוון מסוים. "ישראל השנייה", כהניזם, השמאל המזרחי - עלינו להתייחס לכל אלה כאל פרויקטי עומק זהותיים שהצלחתם תלויה גם בחיבורים ובמסגורים רעיוניים חזקים ובכוח הארגוני של יוזמיהם, ולא כאל פרויקטים שמועדים לכישלון או להצלחה בגלל "ערכים מזרחיים" נתונים מראש. ערכים אלו לא מנעו מיהודי עיראק להצטרף בהמוניהם למפלגה הקומוניסטית בעיראק, והם גם לא מנעו מצאצאיהם להוביל את התנועה החרדית-ספרדית בארץ ישראל.

שנית, זניחת התפיסה של "הקבוצה המזרחית" צריכה להתבטא גם בזניחת החיפוש המתמיד אחרי מייצגיה האותנטיים. לזהות המזרחית יש שלל מופעים במעמד הביניים המזרחי המתרחב, בחרדיות הספרדית, בתוך הציונות הדתית ובכל מקום על הספקטרום הפוליטי, מן השמאל הרדיקלי ועד לימין הכהניסטי. ההתמקדות הבלעדית במזרחי העני, הימני והמסורתי מעיירת הפיתוח, ותפיסתו כמייצג של הציבור המזרחי בכלל, הייתה אולי נכונה לשעתה (אם בכלל), אבל ניכר שכיום היא בעיקר משמשת להצר את תמונת העולם של חוקרים, פעילים, אנשי תקשורת ופוליטיקאים - ממסדיים וביקורתיים כאחד - ואת זו של הקהלים שלהם.

הערות שוליים

[1][†] הביקורת התיאורטית של הסוציולוג רוג'רס ברובייקר על מושג הקבוצה האתנית והכשלים האפיסטמולוגיים של השימוש במושג זה במחקר, שאותם הוא מכנה קבוצתנות (groupism), וכן ההמשגה שלו לקטגוריה האתנית (ethnic category), הם כולם עמודי תווך של מאמר זה. ראו Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Cambridge: Harvard University Press, 2006.

[2][†] ראו אורי כהן ונסים ליאון, "לשאלת המעמד הבינוני המזרחי בישראל", **אלפיים** 32, 2008, עמ' 83-101; ריבי גיליס, "האתניות (כן) עוצרת במחסום: לשאלת הזהות האתנית בהתנחלויות", **תיאוריה וביקורת** 47 (חורף), 2016, עמ' 41-63.

[3][†] מאמרו המכונן של מזרחי בהקשר הזה הוא "מעבר לגן ולג'ונגל: על גבולותיו החברתיים של שיח זכויות האדם בישראל", **מעשי משפט** ד, 2011, עמ' 51-74. בלב הוויכוח מצויים גם מאמרו "הסוציולוגיה בישראל לאן? מסוציולוגיה של חשד לסוציולוגיה של משמעות", **מגמות** נא(2), 2017, 69-114; והריאיון שערכה עימו קרולינה לנדסמן, "בוחר הליכוד מפגרים? אתם רציניים? תבינו, הפתרון של השמאל הוא הבעיה", **הארץ**, 26.12.2019.

[4][†] ליהי יונה, "מעבר ל'מעבר לגן ולג'ונגל': עלייתו של שיח ההבדל בתיאוריה המזרחית", **מעשי משפט** יא, 2020, עמ' 77-117; תום מהגר, "ההיבט המעמדי של ההתמקמות המזרחית הימנית", **הזמן הזה**, 2020.

[5][†] בעיקר ספרם המשותף **הגמוניה ואסטרטגיה סוציאליסטית** (בתרגום עידית שורר, תל אביב: רסלינג, 2004); וספריו המאוחרים יותר של לקלאו, *The On Populist Reason*, London and New York: Verso, 2005; *Rhetorical Foundations of Society*, London and New York: Verso, 2014.

[6][†] לסקירה מפורטת של הפוליטיזציה והמיינסטרימיזציה של חגיגות המימונה, ושל יחסי הגומלין ביניהן, ראו רחל שרעבי, **חג המימונה: מהפריפריה אל המרכז**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2009.

אריאל דוד הוא משלים למחקר לקראת דוקטורט במחלקה למדע המדינה באוניברסיטה העברית בירושלים.
